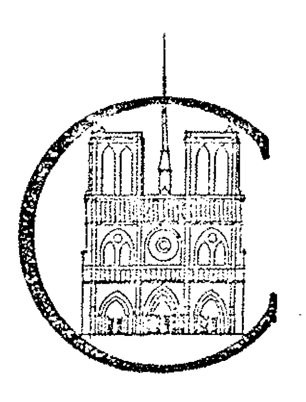
ÉTUDES TRADITIONNELLES

53e ANNÉE

1952



RÉDACTION ET ADMINISTRATION
CHACORNAC FRÈRES
11, Quai Saint-Michel
PARIS (Ve)

ÉTUDES TRADITIONNELLES

53e Année — Janvier-février 1952 — N° 297

LES CONDITIONS DE L'EXISTENCE CORPORELLE (1)

D'APRÈS le *Sânkhya* de Kapila, il existe cinq *tanmâtras* ou essences élémentaires, perceptibles (ou plutôt « conceptibles ») idéalement, mais incompréhensibles et insaisissables sous un mode quelconque de la manifestation universelle, parce que non-manifestées elles-mêmes ; pour cette même raison, il est impossible de leur attribuer des dénominations particulières, car elles ne peuvent être définies par aucune représentation formelle (2). Ces *tanmâtras* sont les principes potentiels, ou, pour employer une expression qui rappelle la doctrine de Platon, les « idées-archétypes » des cinq éléments du monde matériel physique, ainsi, bien entendu, que d'une indéfinité d'autres modalités de l'existence manifestée, correspondant analogiquement à ces éléments dans les degrés multiples de cette existence ; et, selon la même correspondance, ces idées principielles impliquent aussi en puissance, respectivement, les cinq conditions dont les combinaisons constituent les délimitations de cette possibilité particulière de manifestation que nous appelons l'existence corporelle. Ainsi, les cinq *tanmâtras* ou idées principielles sont les éléments « essentiels », causes primordiales

1. Publié dans la revue *La Gnose*, n° de janvier 1912.

2. On ne peut que les désigner par analogie avec les différents ordres de qualités sensibles, car c'est par là seulement que nous pouvons les connaître (indirectement, dans quelques-uns de leurs effets particuliers) en tant que nous appartenons, comme êtres individuels et relatifs, au monde de la manifestation.

des cinq éléments « substantiels » de la manifestation physique, qui n'en sont que des déterminations particulières, des modifications extérieures. Sous cette modalité physique, ils s'expriment dans les cinq conditions selon lesquelles se formulent les lois de l'existence corporelle (1) ; la loi, intermédiaire entre le principe et la conséquence, traduit la relation de la cause à l'effet (relation dans laquelle on peut regarder la cause comme active et l'effet comme passif), ou de l'essence à la substance, considérées comme l'א et le ת, les deux points extrêmes de la modalité de manifestation que l'on envisage (et qui, dans l'universalité de leur extension, le sont de même pour chaque modalité). Mais ni l'essence ni la substance n'appartiennent en elles-mêmes au domaine de cette manifestation, pas plus que les deux extrémités de l'*Yn-yang* ne sont contenues dans le plan de la courbe cyclique ; elles sont de part et d'autre de ce plan, et c'est pourquoi, en réalité, la courbe de l'existence n'est jamais fermée.

Les cinq éléments du monde physique (2) sont, comme on le sait, l'Ether (*Akâsha*), l'Air (*Vâyu*), le Feu (*Téjas*), l'Eau (*Apa*), et la Terre (*Prithvî*) ; l'ordre dans lequel ils sont énumérés est celui de leur développement, conformément à l'enseignement du *Véda* (3). On a souvent voulu assimiler les éléments aux différents états ou degrés de condensation de la matière physique, se produisant à partir de l'Ether primordial homogène, qui remplit toute l'étendue, unissant ainsi entre elles toutes les parties du monde corporel ; à ce

1. Les cinq *tanmâtras* ne peuvent cependant pas être considérés comme étant manifestés par ces conditions, non plus que par les éléments et par les qualités sensibles qui correspondent à ceux-ci ; mais c'est au contraire par les cinq *tanmâtras* (en tant que principe, support et fin) que toutes ces choses sont manifestées, et ensuite tout ce qui résulte de leurs combinaisons indéfinies.

2. Chacun de ces éléments primitifs est appelé *bhûta*, de *bhû*, " être ", plus particulièrement au sens de " subsister " ; ce terme *bhûta* implique donc une détermination substantielle, ce qui correspond bien, en effet, à la notion d'élément corporel.

3. L'origine de l'Éther et de l'Air, non mentionnée dans le texte du *Véda* où la genèse des trois autres éléments est décrite (*Chhândogya Upanishad*), est indiquée dans un autre passage (*Taittiriyaka Upanishad*).

point de vue, on fait correspondre, en allant du plus dense au plus subtil, c'est-à-dire dans l'ordre inverse de celui de leur différenciation, la Terre à l'état solide, l'Eau à l'état liquide, l'Air à l'état gazeux, et le Feu à un état encore plus raréfié, assez semblable à l' « état radiant » récemment découvert par les physiciens et actuellement étudié par eux, à l'aide de leurs méthodes spéciales d'observation et d'expérimentation. Ce point de vue renferme assurément une part de vérité, mais il est trop systématique, c'est-à-dire trop étroitement particularisé, et l'ordre qu'il établit dans les éléments diffère du précédent sur un point, car il place le Feu avant l'Air et immédiatement après l'Ether, comme s'il était le premier élément se différenciant au sein de ce milieu cosmique originel. Au contraire, d'après l'enseignement conforme à la doctrine orthodoxe, c'est l'Air qui est ce premier élément et cet Air, élément neutre (ne contenant qu'en puissance la dualité active-passive), produit en lui-même, en se différenciant par polarisation (faisant passer cette dualité de la puissance à l'acte), le Feu, élément actif, et l'Eau, élément passif (on pourrait dire « réactif », c'est-à-dire agissant en mode réfléchi, corrélativement à l'action en mode spontané de l'élément complémentaire), dont l'action et réaction réciproque donne naissance (par une sorte de cristallisation ou de précipitation résiduelle) à la Terre, « élément terminant et final » de la manifestation corporelle. Nous pourrions considérer plus justement les éléments comme différentes modalités vibratoires de la matière physique, modalités sous lesquelles elle se rend perceptible successivement (en succession purement logique, bien entendu) (1) à chacun des sens de notre individualité corporelle ; d'ailleurs, tout ceci sera suffisamment expliqué et justifié par les considérations que nous allons avoir à exposer dans la suite de cette étude.

1. Nous ne pouvons, en effet, songer en aucune façon à réaliser une conception dans le genre de celle de la statue idéale qu'a imaginée Condillac dans son *Traité des Sensations*.

Nous devons, avant tout, établir que l'Ether et l'Air sont des éléments distincts, contrairement à ce que soutiennent quelques écoles hétérodoxes (1) ; mais, pour rendre plus compréhensible ce que nous dirons sur cette question, nous rappellerons d'abord que les cinq conditions à l'ensemble desquelles est soumise l'existence corporelle sont l'espace, le temps, la matière, la forme et la vie. Par suite, on peut, pour réunir en une seule définition l'énoncé de ces cinq conditions, dire qu'un corps est « une forme matérielle vivant dans le temps et dans l'espace » ; d'autre part, lorsque nous employons l'expression « monde physique », c'est toujours comme synonyme de « domaine de la manifestation corporelle » (2). Ce n'est que provisoirement que nous avons énuméré ces conditions dans l'ordre précédent, sans préjuger de rien à l'égard des relations qui existent entre elles, jusqu'à ce que nous ayons, au cours de notre exposé, déterminé leurs correspondances respectives avec les cinq sens et avec les cinq éléments, qui, d'ailleurs, sont tous semblablement soumis à l'ensemble de ces cinq conditions.

1° *Akâsha*, l'Ether, qui est considéré comme l'élément le plus subtil et celui dont procèdent tous les autres (formant, par rapport à son unité primordiale, un quaternaire de manifestation), occupe tout l'espace physique, ainsi que nous l'avons dit (3) ; pourtant, ce n'est pas immédiatement par lui que cet espace est perçu, et sa qualité particulière n'est pas l'étendue, mais le son ; ceci nécessite quelque explication. En effet, l'Ether, envisagé en lui-même, est primitive-

(1) Notamment les *Jainas*, les *Bauddhas* et les *Chârvâkas*, avec lesquels la plupart des philosophes atomistes grecs sont d'accord sur ce point ; il faut cependant faire une exception pour Empédocle, qui admet les cinq éléments, mais en les supposant développés dans l'ordre suivant : l'Éther, le Feu, la Terre, l'Eau et l'Air ; nous n'y insisterons pas davantage, car nous ne nous proposons pas d'examiner ici les opinions des différentes écoles grecques de « philosophie physique ».

(2) Le manque d'expressions adéquates, dans les langues occidentales, est souvent une grande difficulté pour l'exposition des idées métaphysiques, comme nous l'avons déjà fait remarquer à diverses reprises.

(3) « L'Éther, qui est répandu partout, pénètre en même temps l'extérieur et l'intérieur des choses » (citation de Shankarâchârya, dans *Le Démiurge*, n° de juin 1951 des *Etudes Traditionnelles*).

ment homogène ; sa différenciation, qui engendre les autres éléments (en commençant par l'Air) a pour origine un mouvement élémentaire se produisant, à partir d'un point initial quelconque, dans ce milieu cosmique indéfini. Ce mouvement élémentaire est le prototype du mouvement vibratoire de la matière physique ; au point de vue spatial, il se propage autour de son point de départ en mode isotrope, c'est-à-dire par des ondes concentriques, en vortex hélicoïdal suivant toutes les directions de l'espace, ce qui constitue la figure d'une sphère indéfinie ne se fermant jamais. Pour marquer déjà les rapports qui relient sentre elles les différentes conditions de l'existence corporelle, telles que nous les avons précédemment énumérées, nous ajouterons que cette forme sphérique est le prototype de toutes les formes : elle les contient toutes en puissance, et sa première différenciation en mode polarisé peut être représentée par la figuration de l'*Yn-yang*, ainsi qu'il est facile de s'en rendre compte en se reportant, par exemple, à la conception symbolique de l'Androgyne de Platon (1).

Le mouvement, même élémentaire, suppose nécessairement l'espace, ainsi que le temps, et l'on peut même dire qu'il est en quelque sorte la résultante de ces deux conditions, puisqu'il en dépend nécessairement, comme l'effet dépend de la cause (dans laquelle il est impliqué en puissance) (2) ; mais ce n'est pas le mouvement élémentaire, par lui-même, qui nous donne immédiatement la perception de l'espace (ou plus exactement de l'étendue). En effet, il importe de bien remarquer que, quand nous parlons du mouvement qui se produit dans l'Ether à l'origine de toute différenciation, il ne s'agit exclusivement que du mouvement élémentaire, que nous pouvons appeler mouvement ondula-

(1) Ceci pourrait encore être appuyé par diverses considérations d'ordre embryologique, mais qui s'écarteraient trop de notre sujet pour que nous puissions faire plus que de noter simplement ce point en passant.

(2) Cependant, il est bien entendu que le mouvement ne peut commencer, dans les conditions spatiale et temporelle qui rendent sa production possible, que sous l'action (activité extériorisée, en mode réfléchi) d'une cause principielle qui est indépendante de ces conditions (voir plus loin).

toire ou vibratoire simple (de longueur d'onde et de période infinitésimales), pour indiquer son mode de propagation (qui est uniforme dans l'espace et dans le temps), ou plutôt la représentation géométrique de celui-ci ; c'est seulement en considérant les autres éléments que nous pourrons envisager des modifications complexes de ce mouvement vibratoire, modifications qui correspondent pour nous à divers ordres de sensations. Ceci est d'autant plus important que c'est précisément sur ce point que repose toute la distinction fondamentale entre les qualités propres de l'Ether et celles de l'Air.

Nous devons nous demander maintenant quelle est, parmi les sensations corporelles, celle qui nous présente le type sensible du mouvement vibratoire, qui nous le fait percevoir en mode direct, sans passer par l'une ou l'autre des diverses modifications dont il est susceptible. Or, la physique élémentaire elle-même nous enseigne que ces conditions sont remplies par la vibration sonore, dont la longueur d'onde est comprise, de même que la vitesse de propagation (1), dans les limites appréciables à notre perception sensible ; on peut donc dire, par suite, que c'est le sens de l'ouïe qui perçoit directement le mouvement vibratoire. Ici, on objectera sans doute que ce n'est pas la vibration éthérique qui est ainsi perçue en mode sonore, mais bien la vibration d'un milieu gazeux, liquide ou solide ; il n'en est pas moins vrai que c'est l'Ether qui constitue le milieu originel de propagation du mouvement vibratoire, lequel, pour entrer dans les limites de perceptibilité qui correspondent à l'étendue de notre faculté auditive, doit seulement être amplifié par sa propagation à travers un milieu plus dense (matière pondérable), sans perdre pour cela son caractère de mouvement vibratoire simple (mais sa longueur d'onde et sa période n'étant

(1) La vitesse, dans un mouvement quelconque, est le rapport, à chaque instant, de l'espace parcouru au temps employé pour le parcourir ; et, dans sa formule générale, ce rapport (constant ou variable suivant que le mouvement est uniforme ou non) exprime la loi déterminante du mouvement considéré (voir un peu plus loin).

plus alors infinitésimales). Pour manifester ainsi la qualité sonore, il faut que ce mouvement la possède déjà en puissance (directement) (1) dans son milieu originel, l'Ether, dont par conséquent, cette qualité, à l'état potentiel (d'indifférenciation primordiale), constitue bien la nature caractéristique par rapport à notre sensibilité corporelle (2).

D'autre part, si l'on recherche quel est celui des cinq sens par lequel le temps nous est plus particulièrement manifesté, il est facile de se rendre compte que c'est le sens de l'ouïe ; c'est d'ailleurs là un fait qui peut être vérifié expérimentalement par tous ceux qui sont habitués à contrôler l'origine respective de leurs diverses perceptions. La raison pour laquelle il en est ainsi est la suivante : pour que le temps puisse être perçu matériellement (c'est-à-dire entrer en relation avec la matière, en ce qui concerne spécialement notre organisme corporel), il faut qu'il devienne susceptible de mesure, car c'est là, dans le monde physique, un caractère général de toute qualité sensible (lorsqu'on la considère en tant que telle) (3) ; or, il ne l'est pas directement pour nous, parce qu'il n'est pas divisible en lui-même, et que nous ne concevons la mesure que par la division, du moins d'une façon usuelle et sensible (car on peut cependant concevoir de tout autres modes de mesure, par exemple l'intégration). Le temps ne sera donc rendu mesurable qu'autant qu'il s'exprimera en fonction d'une variable divisible, et, comme

(1) Il possède bien aussi en puissance les autres qualités sensibles, mais indirectement, puisqu'il ne peut les manifester, c'est-à-dire les produire en acte, que par différentes modifications complexes (l'amplification ne constituant au contraire qu'une modification simple la première de toutes).

(2) D'ailleurs, cette même qualité sonore appartient également aux quatre autres éléments, non plus comme qualité propre ou caractéristique, mais en tant qu'ils procèdent tous de l'Éther ; chaque élément, procédant immédiatement de celui qui le précède dans la série indiquant l'ordre de leur développement successif, est perceptible aux mêmes sens que celui-ci, et, en plus, à un autre sens qui correspond à sa propre nature particulière.

(3) Ce caractère est impliqué par la présence de la matière parmi les conditions de l'existence physique ; mais, pour réaliser la mesure, c'est à l'espace que nous devons rapporter toutes les autres conditions, comme nous le voyons ici pour le temps ; nous mesurons la matière elle-même par division, et elle n'est divisible qu'autant qu'elle est étendue, c'est-à-dire située dans l'espace (voir plus loin pour la démonstration de l'absurdité de la théorie atomiste).

nous le verrons un peu plus loin, cette variable ne peut être que l'espace, la divisibilité étant une qualité essentiellement inhérente à celui-ci. Par suite, pour mesurer le temps, il faudra l'envisager en tant qu'il entre en relation avec l'espace, qu'il s'y combine en quelque sorte, et le résultat de cette combinaison est le mouvement, dans lequel l'espace parcouru, étant la somme d'une série de déplacements élémentaires envisagés en mode successif (c'est-à-dire précisément sous la condition temporelle), est fonction (1) du temps employé pour le parcourir ; la relation qui existe entre cet espace et ce temps exprime la loi du mouvement considéré (2). Inversement, le temps pourra alors s'exprimer de même en fonction de l'espace, en renversant le rapport considéré précédemment comme existant entre ces deux conditions dans un mouvement déterminé ; ceci revient à considérer ce mouvement comme une représentation spatiale du temps. La représentation la plus naturelle sera celle qui se traduira numériquement par la fonction la plus simple ; ce sera donc un mouvement oscillatoire (rectiligne ou circulaire) uniforme (c'est-à-dire de vitesse ou de période oscillatoire constante), qui peut être regardé comme n'étant qu'une sorte d'amplification (impliquant d'ailleurs une différenciation par rapport aux directions de l'espace), du mouvement vibratoire élémentaire ; puisque tel est aussi le caractère de la vibration sonore, on comprend immédiatement par là que ce soit l'ouïe qui, parmi les sens, nous donne spécialement la perception du temps.

Une remarque qu'il nous faut ajouter dès maintenant, c'est que, si l'espace et le temps sont les conditions nécessaires du mouvement, ils n'en sont point les causes premières ; ils sont eux-mêmes des effets, au moyen desquels est manifesté le mouvement, autre effet (secondaire par rapport aux

(1) Au sens mathématique de quantité variable qui dépend d'une autre.

(2) C'est la formule de la vitesse, dont nous avons parlé précédemment, et qui, considérée pour chaque instant (c'est-à-dire pour des variations infinitésimales du temps et de l'espace), représente la dérivée de l'espace par rapport au temps.

précédents, qui peuvent être regardés en ce sens comme ses causes immédiates, puisqu'il est conditionné par eux) des mêmes causes essentielles, qui contiennent potentiellement l'intégralité de tous leurs effets, et qui se synthétisent dans la Cause totale et suprême, conçue comme la Puissance Universelle, illimitée et inconditionnée (1). D'autre part, pour que le mouvement puisse se réaliser en acte, il faut quelque chose qui soit mû, autrement dit une substance (au sens étymologique du mot) (2) sur laquelle il s'exerce ; ce qui est mû, c'est la matière, qui n'intervient ainsi dans la production du mouvement que comme condition purement passive. Les réactions de la matière soumise au mouvement (puisque la passivité implique toujours une réaction) développent en

(1) Ceci est très clairement exprimé dans le symbolisme biblique : en ce qui concerne l'application cosmogonique spéciale au monde physique, *Qaïn* (" le fort et puissant transformateur, celui qui centralise, saisit et assimile à soi ") correspond au temps, *Habel* (" le doux et pacifique libérateur, celui qui dégage et détend, qui évapore, qui fuit le centre ") à l'espace, et *Sheth* (" la base et le fond des choses ") au mouvement (voir les travaux de Fabre d'Olivet). La naissance de *Qaïn* précède celle d'*Habel*, c'est-à-dire que la manifestation perceptible du temps précède (logiquement) celle de l'espace, de même que le son est la qualité sensible qui se développe la première ; le meurtre d'*Habel* par *Qaïn* représente alors la destruction apparente, dans l'extériorité des choses, de la simultanéité par la succession ; la naissance de *Sheth* est consécutive à ce meurtre, comme conditionnée par ce qu'il représente, et cependant *Sheth*, ou le mouvement, ne procède point en lui-même de *Qaïn* et d'*Habel*, ou du temps et de l'espace, bien que sa manifestation soit une conséquence de l'action de l'un sur l'autre (en regardant alors l'espace comme passif par rapport au temps) ; mais, comme eux, il naît d'*Adam* lui-même, c'est-à-dire qu'il procède aussi directement qu'eux de l'extériorisation des puissances de l'Homme Universel, qui l'a, comme le dit Fabre d'Olivet, " généré, au moyen de sa faculté assimilatrice, en son ombre réfléchie ".

Le temps, sous ses trois aspects de passé, de présent et du futur, unit entre elles toutes les modifications, considérées comme successives, de chacun des êtres qu'il conduit, à travers le Courant des Formes, vers la Transformation finale ; ainsi, *Shiva*, sous l'aspect de *Mahâdêva*, ayant les trois yeux et tenant le *trishûla* (trident), se tient au centre de la Roue des Choses. L'espace, produit par l'expansion des potentialités d'un point principiel et central, fait coexister dans son unité la multiplicité des choses, qui, considérées (extérieurement et analytiquement) comme simultanées, sont toutes contenues en lui et pénétrées par l'Éther qui le remplit entièrement ; de même, *Vishnu*, sous l'aspect de *Vâsudêva*, manifeste les choses, les pénétrant dans leur essence intime, par de multiples modifications, réparties sur la circonférence de la Roue des Choses, sans que l'unité de son Essence suprême en soit altérée (*cf. Bhagavad-Gîtâ*, X). Enfin, le mouvement, ou mieux la " mutation ", est la loi de toute modification ou diversification dans le manifesté, loi cyclique et évolutive, qui manifeste *Prajâpati*, ou *Brahmâ* considéré comme " le Seigneur des Créatures ", en même temps qu'il en est " le Substanteur et le Sustenteur organique ".

(2) Mais non au sens où l'entend Spinoza.

elle les différentes qualités sensibles, qui, comme nous l'avons déjà dit, correspondent aux éléments dont les combinaisons constituent cette modalité de la matière que nous connaissons (en tant qu'objet, non de perception, mais de pure conception) (1) comme le « substratum » de la manifestation physique. Dans ce domaine, l'activité n'est donc pas inhérente à la matière et spontanée en elle, mais elle lui appartient, d'une façon réflexe, en tant que cette matière coexiste avec l'espace et le temps, et c'est cette activité de la matière en mouvement qui constitue, non pas la vie en elle-même, mais la manifestation de la vie dans le domaine que nous considérons. Le premier effet de cette activité est de donner à cette matière la forme, car elle est nécessairement informe tant qu'elle est à l'état homogène et indifférencié, qui est celui de l'Ether primordial ; elle est seulement susceptible de prendre toutes les formes qui sont potentiellement contenues dans l'extension intégrale de sa possibilité particulière (2). On peut donc dire que c'est aussi le mouvement qui détermine la manifestation de la forme en mode physique ou corporel ; et, de même que toute forme procède, par différenciation, de la forme sphérique primordiale, tout mouvement peut se réduire à un ensemble d'éléments dont chacun est un mouvement vibratoire hélicoïdal, qui ne se différenciera du vortex sphérique élémentaire qu'autant que l'espace ne sera plus envisagé comme isotrope.

Nous avons déjà eu ici à considérer l'ensemble des cinq conditions de l'existence corporelle, et nous aurons à y revenir, à des points de vue différents, à propos de chacun des quatre éléments dont il nous reste à étudier les caractères respectifs.

(*A suivre.*) René Guénon.

(1) Cf. le dogme de l' « Immaculée Conception » (voir *Pages dédiées à Mercure*, *Etudes Traditionnelles* d'août et septembre 1946).

(2) Voir *Le Démiurge*, n° de juin 1951 (citation du *Véda*).

DU « DÉPÔT » INITIATIQUE

Une faute d'impression qui s'est glissée dans notre article *La dernière veille de la nuit*, nous paraît assez grave pour que nous ne nous bornions pas à la rectifier dans un de ces *errata* dont la plupart des lecteurs négligent de prendre connaissance.

Le texte erroné se présente ainsi, page 348 du numéro spécial consacré à René Guénon : « Il existe certainement, en dehors de la Maçonnerie et du Compagnonnage dont il n'est vraiment pas possible de croire qu'ils aient conservé la totalité de leur dépôt, des filiations initiatiques occidentales et spécifiquement chrétiennes, mais rien ne permet de penser qu'elles aient conservé davantage », alors que nous avions écrit : «... mais rien ne permet de penser qu'elles l'aient conservé davantage », ce qui est tout différent. En effet, d'après le texte précédemment imprimé, nous aurions affirmé que les organisations initiatiques chrétiennes auxquelles nous faisions allusion n'auraient rien conservé de plus que la Maçonnerie et le Compagnonnage, alors que nous avons seulement voulu dire que ni la Maçonnerie, ni le Compagnonnage, ni ces organisations chrétiennes n'avaient conservé la totalité du dépôt qui leur avait été originellement confié pour répondre à leur fin, sans vouloir décider si les unes avaient conservé autant ou plus ou moins que les autres, ce qui, dans certains cas, est d'ailleurs fort difficile à apprécier, eu égard aux différences de structure des diverses organisations envisagées. Ce qui nous importait était seulement de prendre acte que, selon toutes les apparences, il n'y avait plus actuellement en Occident d'organisation assurant intégralement la transmission de la connaissance traditionnelle

et des moyens de sa réalisation, fût-ce à l'intérieur d'un domaine limité.

Nous disons « selon toutes les apparences ». Cela signifie très exactement que René Guénon, jusqu'à la fin de sa vie, n'avait pas acquis la preuve de l'existence actuelle d'une telle organisation, ni même relevé de signes assez nets pour qu'il pût la croire hautement probable. C'est là un point sur lequel nous pouvons être tout à fait affirmatif. On peut dire, naturellement, que ceci ne constitue pas une preuve décisive de la non-existence actuelle d'une telle organisation, et nous en convenons volontiers. Cependant, il semble bien que, dans l'esprit de René Guénon, sa fonction personnelle impliquait que, si l'organisation envisagée existait, elle aurait nécessairement pris contact avec lui, non pas en tant qu'individu mais en tant qu'intermédiaire possible avec l'Orient. Ce point de vue supposait au moins que le contact entre la dite organisation et les autres formes traditionnelles avait été rompu, ou que le niveau auquel se situait l'organisation n'était pas celui où un tel contact est normal et même s'impose. On ne peut pas, dès lors qu'on admet la légitimité et la nécessité de l'œuvre de Guénon, envisager une possibilité plus favorable pour l'Occident. En effet, si on supposait l'existence d'une organisation occidentale complète sous tous les rapports et en relation avec les autres formes traditionnelles, la nécessité de l'œuvre de Guénon ne s'imposerait pas avec évidence, et on pourrait penser qu'elle procède d'une initiative individuelle, car le retour de l'Occident à la tradition intégrale aurait pu alors s'effectuer par des voies discrètes et non apparentes, sans impliquer une manifestation extérieure et publique des aspects ésotériques de la doctrine.

Nous devons maintenant répondre à une question qui nous a été posée, à savoir ce que nous entendons par la « totalité du dépôt » d'une organisation initiatique (1). Il

1. Dans certaines lignées initiatiques chrétiennes, le mot " dépôt " a été réservé pour désigner certains " secrets " propres à une organisation ou à

nous semble opportun de le faire publiquement puisque cette question présente un intérêt général et que la réponse nous servira de point de départ pour des considérations susceptibles de diriger certains vers des voies de recherches intellectuelles auxquelles il nous semble qu'on pense généralement assez peu.

Le dépôt d'une organisation initiatique comprend des éléments de plusieurs ordres. Tout d'abord, les rites de transmission de l'influence spirituelle sans lesquels il n'est pas d'initiation ni par conséquent d'organisation initiatique, rites réservés dans tous les cas à une élite d'un niveau plus ou moins élevé suivant la nature de l'organisation, rites non connus dans le monde profane, sauf dans des circonstances exceptionnelles destinées à provoquer un providentiel « scandale » (1) ; rites se superposant, sans se confondre avec eux mais sans les supprimer ni les rendre inutiles, aux rites exotériques de la tradition dont relève l'organisation envisagée (2).

un groupe d'organisations, mais nous pensons qu'on peut sans abus élargir l'usage de ce mot.

1. Dans tous les cas normaux, les rites initiatiques ne peuvent être connus dans le monde profane que par suite d'une *dégénérescence* de l'organisation, ou bien par trahison ou par violence (c'est le cas des rites maçonniques et de certains rites islamiques). Nous avons eu la surprise de voir certains lecteurs mettre en doute l'existence de rites spécifiquement initiatiques dans le Christianisme latin du moyen âge et des époques ultérieures, en se basant sur le fait qu'on ne connaît rien de ces rites et qu'on ne sait pas en quoi ils consistaient. Comme nous ne pouvons croire que ces lecteurs veulent dire que ce qui leur est inconnu n'existe pas, leur objection sous-entend que, si de tels rites avaient existé, ils auraient nécessairement été décrits dans des ouvrages mis à la portée de tout le monde. C'est une supposition bien inattendue de la part d'individualités revendiquant un point de vue ésotérique ! Mais en tout cas, même si on n'en a pas une description détaillée, on sait bien que des rites réservés ont existé au sein du monde chrétien.

2. Si on admet que les sacrements chrétiens ont été primitivement des rites initiatiques, ils se superposaient alors aux rites exotériques de la Loi juive que Jésus et les premiers disciples ont observée fidèlement, en y apportant toutefois, sur certains points, des assouplissements rendus nécessaires par un formalisme devenu trop rigide (l'exemple le plus net est fourni par l'attitude de Jésus et des premiers chrétiens relativement à l'observance du Sabbat). Dans cette perspective, la condamnation de Jésus par les autorités exotériques du Judaïsme aurait été le signe écartant la Loi juive comme base exotérique de l'initiation chrétienne, mais sans rompre le lien interne entre le Judaïsme et le Christianisme envisagés chacun dans leur intégralité. Nous aurons l'occasion de revenir prochainement sur ce dernier point. Les apôtres hésitèrent longtemps avant de

Un second élément est l'enseignement doctrinal, métaphysique et cosmologique, ou seulement cosmologique dans les initiations de « petits mystères », mais rattaché aux principes métaphysiques ; cet enseignement peut être consigné par écrit, dans la mesure où il se laisse exprimer par le discours, le reste étant représenté par des symboles, et en laissant toujours subsister la nécessité de l'enseignement oral. En ce qui concerne certaines parties de la métaphysique et l'ontologie, l'enseignement peut légitimement — et nous serions même tenté de dire doit normalement — être exposé d'une manière publique pour éveiller l'aspiration du profane doué de possibilité de compréhension et de bonne volonté (1). L'enseignement doit en tout cas, au moins dans sa partie réservée, être suffisamment explicite pour que l'initié ait clairement conscience de son but et ne puisse considérer comme tel un quelconque « grand œuvre » social ou minéral, ainsi que cela est malheureusement arrivé en Occident.

Un troisième élément est constitué par la méthode propre à l'organisation envisagée, comportant une définition de l'attitude psycho-mentale, une discipline de vie et des moyens techniques plus ou moins nombreux et complexes.

Enfin, un enseignement technique dans l'ordre des sciences traditionnelles, représentant essentiellement des moyens de connaissance et, lorsque l'opportunité s'impose, des moyens d'action de divers ordres. Ce dernier élément du dépôt sera rarement consigné par écrit et, si quelque chose en est rendu volontairement public, il ne pourra s'agir que d'aide-mémoire à peu près inintelligibles et tout à fait inutilisables pour quiconque n'est pas déjà instruit des matières traitées.

recevoir ceux qui n'appartenaient pas à la tradition de Moïse. Il semble que la vision de Saint-Pierre (*Actes*, X) soit au départ de l'extension effective du rattachement chrétien à des Gentils.

1. Nous faisons allusion ici, sans pouvoir y insister actuellement, aux limites dans lesquelles le « secret » est légitime et est inspiré par les vertus de prudence et de charité. Il nous paraît qu'en maintes circonstances, le secret, sur le plan de l'enseignement théorique, a été étendu abusivement au sein du monde occidental.

Des œuvres telles que celles de Mohyiddin-ibn-Arabi et de Jacob Boehme (1), telles aussi que le Sepher-ha-Zohar peuvent donner une idée de ce que nous avons appelé la totalité du dépôt d'une organisation initiatique, en y joignant les développements, compléments et « clefs » donnés par l'enseignement oral, et étant entendu que l'ampleur de ce dépôt peut être moindre que celle des œuvres précitées et varier indéfiniment selon le niveau auquel se situe l'organisation.

Les choses étant ainsi précisées, nous pouvons dire qu'à la connaissance de René Guénon, toutes les filiations occidentales parvenues jusqu'à notre époque ont perdu les deuxième et quatrième éléments constitutifs du dépôt, l'enseignement doctrinal et l'enseignement technique, et que le troisième, la méthode, est ou bien totalement absent ou bien réduit à un strict minimum. De plus, un examen attentif des éléments subsistants (rites, règles et constitutions) fait ressortir que, dans toutes ces filiations, des « choses secrètes » ont bien réellement disparu au cours des temps.

Lorsque nous pensons à une restauration traditionnelle sous une forme occidentale, c'est donc à partir de l'état de choses décrit ci-dessus que nous sommes obligés de l'envisager et que doivent l'envisager ceux qui, au sein des initiations occidentales, ont donné leur adhésion entière à l'œuvre de René Guénon. Il nous semble évident que ce travail de restauration ne peut être effectué intégralement par les individualités qui se trouvent actuellement dans la situation que nous venons d'indiquer, et que pour le mener à bien elles devront recevoir une aide qui peut se présenter sous deux formes différentes bien que non incompatibles, soit sous la forme d'une aide apportée par une organisation orientale, soit sous la forme d'une intervention directe du Centre

1. Dans le cas de Jacob Boehme, il ne s'agit pas à proprement parler d'un dépôt qu'il aurait reçu par les voies habituelles de transmission puisqu'il semble bien que son initiation, de caractère exceptionnel dans ses modalités, ne comportait rien de tel. Le contenu de l'œuvre de Boehme, complet dans son ordre, représente comme la restitution et la réadaptation d'un dépôt initiatique par un homme inspiré et ayant atteint un haut degré de réalisation spirituelle.

Suprême qui demeure possible toujours et partout (1). Dans ses exposés, René Guénon a surtout insisté sur la solution par l'aide orientale, et cela se comprend aisément car cette solution est la seule qu'il soit possible de rechercher, la seconde ne pouvant être provoquée par aucune initiative extérieure. Mais l'une et l'autre solutions requièrent la même attitude intérieure, la même position intellectuelle et les mêmes efforts intellectuels, de sorte qu'il n'y a pas lieu de se demander laquelle des deux solutions interviendra, si toutefois une solution doit intervenir (2). La même attitude intérieure, c'est-à-dire évidemment une aspiration spirituelle authentique, une absence totale d'exclusivisme et de cet orgueil collectif qui fait croire à certains que leur tradition ou leur forme d'initiation est supérieure à toutes les autres. Position intellectuelle d'adhésion sans réserve à la doctrine traditionnelle contenue dans les exposés de René Guénon ; adhésion sans réserve à la théorie de l'unité non pas seulement transcendante, ce qui importerait peu ici, mais aussi immanente des différentes formes traditionnelles. Efforts intellectuels de pénétration aussi poussés que possible de la tradition et de la forme d'initiation auxquelles

1. Cf. le passage suivant du *Roi du Monde* : " On doit donc parler de quelque chose qui est caché plutôt que véritablement perdu puisqu'il n'est pas perdu pour tous et que certains le possèdent encore intégralement ; et, s'il en est ainsi, d'autres ont toujours la possibilité de le retrouver, pourvu qu'ils le cherchent comme il convient, c'est-à-dire que leur intention soit dirigée de telle sorte que, par les vibrations harmoniques qu'elle éveille selon la *loi des actions et réactions concordantes*, elles puissent les mettre en communication spirituelle effective avec le Centre Suprême " (p. 65 de la troisième édition). Et René Guénon ajoute en note : " Ce que nous venons de dire permet d'interpréter dans un sens *très précis ces paroles de l'Evangile* : " Cherchez et vous trouverez ; demandez et vous recevrez ; frappez et il vous sera ouvert ", et nous ajouterons à notre tour que ces paroles évangéliques ont précisément été incorporées dans certains rituels maçonniques... — Nous devons ici préciser que l'intention dont il est question ci-dessus ne doit pas être une simple velléité mais implique que l'individu va jusqu'à la limite de son effort pour réaliser son objet, dans un état de tension permanente et en employant à chaque moment la totalité des moyens déjà à sa disposition.

2. L'aide envisagée, sous une forme ou l'autre, est compatible aussi bien avec l'hypothèse d'une élite occidentale qui prendrait appui sur une organisation traditionnelle préexistante qu'avec celle d'une élite organisée par des moyens traditionnels mais se tenant à l'écart des corps constitués représentant les organisations traditionnelles préexistantes.

on est rattaché. Ajoutons à cela l'utilisation des éléments de méthode subsistant dans les initiations occidentales.

Quand ces conditions auront été réunies chez un certain nombre d'individus constituant un ou des noyaux initiatiques occidentaux, une aide sous une forme quelconque deviendra sans doute possible. Chaque fois que des individualités ont tenté de constituer de tels noyaux et qu'elles ont posé à René Guénon des questions relatives à la possibilité d'actualisation d'une aide orientale (encore une fois c'était la seule qu'il y eût utilité à envisager d'une manière « pratique »), il a invariablement répondu que cela dépendrait des « résultats obtenus ». Il est donc hors de doute que des « résultats » doivent — et par conséquent, peuvent — être obtenus même dans l'état présent des initiations occidentales et à partir des moyens dont on dispose déjà actuellement.

Le premier élément du dépôt initiatique à la restauration duquel, il est dès maintenant possible de travailler de divers côtés, c'est l'enseignement doctrinal dans sa partie métaphysique et ontologique. C'est celui pour lequel l'aide orientale déjà représentée par l'œuvre de Guénon, peut être le plus immédiatement utilisable ; c'est aussi celui pour lequel certains courants occidentaux sont le plus riches en documents écrits et rendus publics. C'est ainsi que du côté des initiations spécifiquement chrétiennes on dispose d'œuvres importantes telles que Denys l'Aréopagite, de Maître Eckhart, de Nicolas de Cues et aussi de Jacob Boehme, pour ne citer que les principaux. Mais on ne peut considérer la réunion de telles œuvres comme constituant un enseignement, car bien qu'elles se situent toutes dans le courant chrétien, elles expriment aussi diverses modalités de ce courant et des perspectives intellectuelles différentes. Il ne s'agit donc pas de les mettre en quelque sorte bout à bout, ce qui serait du syncrétisme, mais de les « repenser » et de les « situer » dans le cadre des grandes lignes de la métaphysique exposée par René Guénon d'une manière incom-

parablement plus claire et plus explicite que dans tout ce qui était connu avant lui.

Nous laisserons de côté ici l'élément méthode. Nous avons déjà longuement parlé dans nos commentaires des *Aperçus sur l'Initiation* de l'attitude psycho-mentale et nous nous proposons d'ailleurs d'y revenir ultérieurement. D'autre part, la question des moyens techniques nous paraît précisément une de celles pour lesquelles une « aide » est le plus nécessaire. Il reste donc à envisager l'enseignement cosmologique et l'enseignement technique pour lesquels, par la nature même des choses, les textes occidentaux sont le moins nombreux et le moins explicites, et ce sujet est suffisamment important pour que nous lui consacrions un autre article.

JEAN REYOR

RÉFUTATION DE LA PLURALITÉ DU SOI

Le texte dont nous donnons ci-après la traduction est extrait du *Siddhânta-lêsha-sangraha* d'Appaya Dîkshita, un réputé instructeur adwaitiste qui vivait au XVIIe siècle et qui, dans cet ouvrage, a rassemblé pour les mettre au point des enseignements de diverses provenances sur la doctrine vêdantique. Comme on pourra s'en rendre compte, ces diverses interprétations se complètent beaucoup plus qu'elles ne s'opposent, sur des notions tellement complexes que l'on peut sans inconvénient retenir comme fondamental l'un ou l'autre de leurs multiples aspects et considérer tous les autres comme plus ou moins relatifs. Ici comme en tout exposé d'ordre métaphysique, il appartient à chacun d'y trouver par quelque côté le support qui lui est le mieux approprié pour atteindre une compréhension qui ne se laisse pas circonscrire par les mots.

Sur la théorie de l'*adhyâsa*, dont il est question au début, le lecteur trouvera des indications utiles dans la courte et solide introduction de Shankara à son Commentaire des *Brahma-Sûtras* (1). Pour ceux qui n'auraient pas ce texte à leur disposition, nous allons succinctement résumer cette théorie que professent tous les tenants de l'Adwaita.

L'analyse des différents éléments qui interviennent dans tout acte de connaissance aboutit à un aspect de la conscience intellective qui ne donne prise à aucune détermination parce qu'il correspond à la pure lumière intelligible et est pour cette raison appelé en sanscrit *sâkshi*, ce qui veut dire « témoin », parce que cet aspect de la conscience est le spectateur impassible des modifications conscientes auxquelles il confère pourtant leur caractère de connaissance immédiate, d'objets effectivement « perçus ». Etant en réalité le Soi, ce « témoin » est à lui-même sa propre lumière et comme tel, il doit être distingué du sens interne (*antahkarana*) dont il transcende les opérations bien que celles-ci

1. Voir *Etudes Traditionnelles*, août 1935.

impliquent entre ce témoin intelligent (*chêtana*) et ce qui est perçu, par l'intermédiaire du sens interne et des autres sens, une connexion intime dont la nature est celle de l'*adhyâsa*, identification erronée de l'un avec l'autre. C'est le sens interne qui, au moyen des *indriyas*, s'empare de ce qui est perceptible, s'identifie effectivement avec lui, ou plutôt le réalise dans toute la force du terme, du moins sous quelqu'une de ses modalités. Mais cet « acte commun du sentant et du senti » n'est un acte immédiatement conscient que parce que le sens interne, inintelligent par lui-même comme toute production de *Prakriti*, est (abusivement) identifié aussi avec la lumière intelligible de *Sâkshi*, du Soi, identification qui voile, d'ailleurs, l'omniscience de *jîvâtmâ*, l'âme vivante, qui ne se distingue du suprême Soi ou de Brahma, qu'en mode illusoire, par l'effet d'un tel *upâdhi* ou condition d'existence. Cette confusion initiale, qui attribue au sens interne ce qui ressortit au Soi et à celui-ci ce qui caractérise la nature du premier, constitue l'*adhyâsa* ou fausse imputation par excellence, parce que sur elle repose toute la relation du connaissant et du connu, *adhyâsa* qui, dans la sphère objective est illustré par l'erreur de celui « qui prend une corde pour un serpent ». — R. A.

Objection : Bien que le caractère illusoire de la manifestation, qui est par elle-même, inintelligente, l'éther ou autre chose, soit établi par des paroles upanishadiques telles que : *ârambhana*, etc. (Chhând. Up. VI, I), étant donné que ce caractère illusoire ne convient pas à des êtres intelligents (*chêtana*) destinés à réaliser la Délivrance, le Vêdânta se contredit en affirmant la non-dualité de Brahma. Et on ne peut non plus accepter l'indistinction entre ces êtres et Brahma, car, étant distincts les uns des autres, ces êtres ne peuvent être identiques à l'unique Brahma. Et on ne peut soutenir que cette distinction n'est pas établie, car on en a la preuve dans leurs états déterminés (*vyavasthâ*), bonheur, malheur, etc. La réponse du non dualiste est : non, en dépit de cette indistinction, leurs états déterminés et différents sont possibles grâce à une différence des *upâdhis*, conditions extérieures (qui n'affectent pas l'être réel et lui sont surajoutés).

Comment cet état déterminé est-il possible sans entraîner la perte de cette indistinction qui n'est pas affectée par les conditions d'existence, alors que l'absence de confusion pour des attributs opposés n'est explicable que s'ils ont des substrats différents et non en vertu d'un principe de différenciation en dehors de ce substrat ?

A cela certains répondent . les différents états déterminés tels que bonheur, malheur, etc. ne peuvent résulter que d'une différence dans les *upâdhis* ou conditions d'existence tels que le sens interne (*antahkarana*). En effet, la *Shruti* déclare notamment : « Le désir, la volition, le doute, la foi, l'absence de foi, la fermeté, l'absence de fermeté ; la modestie, la perspicacité, la peur, tout cela est dans le *manas* »; « c'est l'intelligence distinctive (*vijnâna*) qui accomplit le sacrifice » ce qui signifie que c'est le sens interne ou quelque autre *upâdhi* qui est le siège du mal. D'autres textes disent : « Ce *Purusha* est sans contact » ; « sans contact, il n'est pas souillé », ce qui signifie que l'être intelligent (*chétana*) n'est d'aucune façon touché par ce qui est perçu. Cela étant, il n'y a aucune contradiction dans l'expérience d'un substrat commun à l'intelligence (*chaitanya*) et à l'existence conditionnée (*bandha*) ; étant donné que l'être intelligent (*chétana*) est (illusoirement) identifié (*adhyasta*) avec le sens interne, il est possible de concevoir l'expérience d'un substrat commun aux attributs de cet organe et à l'intelligence.

Qu'on ne dise pas : « Si c'est le sens interne qui est le siège de l'existence conditionnée avec les limitations de l'action, etc. l'être intelligent n'est pas ce qui transmigre ». On a admis que le *samsâra* a pour base l'imputation illusoire d'une identité de nature (entre le soi et le non-soi) et dont le nœud (*granthi*) constitue le moi (*ahamkâra*), siège de l'existence conditionnée. On conçoit que de cette façon est possible la conviction que le Soi est le siège du mal, comme est possible la conviction « cela est effrayant » concernant la corde, à laquelle on attribue ainsi la nature du serpent et qui de ce fait est le siège de ce qui effraie.

C'est pourquoi la *Shruti* et la *Smriti* disent « (Il est) comme s'il méditait, comme s'il se mouvait » ; « La confusion du Soi avec le moi fait penser « je suis celui qui agit ».

Qu'on ne dise pas non plus : « Etant donné que les multiples sens internes, sièges respectifs des états déterminés tels que plaisir, douleur, etc. sont surimposés au seul et même Soi, de tels états conçus comme étant dans le Soi sont impossibles (car ils s'excluent l'un l'autre) ». De même que l'ensemble de maux présents dans un sens interne, bien que différents les uns des autres, sont tous conçus comme appartenant au Soi (par identification entre celui-ci et ce sens interne), des états déterminés par leur différence respective (et correspondant aux multiples sens internes) sont possibles (avec leur identification au seul Soi) tout comme est possible l'expérience illusoire du mal par le Soi (qui, en réalité, est au delà de l'expérience empirique). Ainsi est réfutée l'objection : « Bien que bonheur, malheur, etc, soient des attributs du sens interne, étant donné que leur perception ressortit à la nature (intelligente) du témoin (*sâkshî*) et que celui-ci est unique, il ne peut y avoir une différenciation dans cette perception et correspondant à l'expérience (simultanée) de plaisir, douleur, etc. (des multiples sens internes) ». Il faut comprendre que c'est le témoin (non pas en lui-même mais) en tant qu'identifié avec l'un et l'autre sens internes qui est (en apparence) différencié par leur nature respective et qui expérimente le bonheur, le malheur des sens internes distincts. Cette distinction (dans le Soi) est donc compréhensible.

Mais d'autres disent aussi : « Parce que l'inintelligent (*jada*) ne peut être le siège de l'existence conditionnée (qui est un état conscient), conformément à l'enseignement qui dit : « Le Soi est l'agent, car la doctrine a des buts (qu'il faut atteindre) », d'où il s'ensuit que l'être intelligent est le siège de ces buts ; ce siège de l'existence conditionnée est constitué par le reflet de *Chit* (l'Intellect) dans le sens interne. Comme ce reflet est illusoire, vu qu'il est distinct de sa

source lumineuse, en raison de sa séparation dans chaque sens interne, il y a de tels états séparés tels que savant, ignorant, heureux, malheureux, agent, non agent. Et alors, étant donné que ce qui est surimposé (au Soi) est le siège de l'existence conditionnée, il ne s'ensuit pas que celle-ci et la Délivrance ont des sièges différents, car le reflet de *Chit*, de l'intellect transcendant est surimposé au réel *jîva*, l'être vivant, qui, en tant qu'être intelligent (*chêtana*) est (en apparence) limité par le sens interne, mais demeure absolument réel et subsiste comme tel dans l'état de Délivrance. Son état de non délivrance réside donc dans l'imputation de la nature essentielle de *jîva* à ce reflet de *Chit*, lequel reflet est la sphère de l'action (et de tout ce qui caractérise l'existence conditionnée).

D'autres disent également : L'énoncé : « Les sages déclarent : Le Soi, les sens (*indriya*) et le *manas* réunis constituent celui qui jouit (et pâtit de l'existence conditionnée) » enseigne que cet état est propre à l'être intelligent uni, par identification réciproque, au *manas* (1) avec le corps et les sens comme auxiliaires ; vu la différence (spécifique) du sens interne, il y a un état déterminé (*Vyavasthâ*) de l'être intelligent distingué (vishista) par cette différence (du sens interne), de sorte que l'état conditionné et l'état inconditionné, le *samsâra* et la délivrance, concernent le même substrat, le premier en tant que celui-ci est déterminé par le sens interne et le second en tant que (dans sa nature véritable) il est pur (de toute différenciation) ; l'existence conditionnée, propre au distingué (*vishishta*), n'atteint pas l'essence de ce-qui-est-distingué (*Vishêshya*) et le substrat du premier n'est pas différent de cette pure essence.

Mais d'autres disent : il faut considérer l'être intelligent, qui est unique en son essence profonde, comme étant le siège de la limitation : le fait d'agir, de jouir et de pâtir. Selon l'analogie du cristal qui est en apparence teinté par la fleur

(1) Le *manas* ou mental désigne ici le sens interne dont il est une fonction.

rouge qui se trouve à proximité, on admet la surimposition (*adhyâsa*) de cette limitation sur l'être intelligent, en raison de la proximité du siège de cette limitation, que ce siège soit le sens interne ou ce qui est distingué en lui. Il ne s'ensuit pas que cet état déterminé est incompatible avec l'unicité de l'être intelligent, car cette différenciation résulte d'une condition (*upâdhi*) adventice. Et qu'on ne dise pas : en raison d'une différence dans autre chose, il ne peut y avoir un domaine caractérisé par des attributs contradictoires (un être délivré sous certains rapports et non-délivré sous d'autres), car selon qu'on l'envisage par rapport au sommet ou par rapport à la racine un arbre est distingué comme étant en contact ou non (avec un singe). L'éther, devenu le sens de l'ouïe, grâce à la différence de l'*upâdhi* ou condition constituée par la cavité de l'oreille de tel et tel homme, correspond à une variété de perceptions ou de non perceptions auditives, tnos aigus, bas, plaisants, déplaisants, etc. Voilà ce qu'ils disent.

Appaya Dikshita.

(*A suivre*)

Traduit du sanscrit par René Allar.

SAGESSE DE RENÉ GUÉNON

DANS le N° de mai 1951 des *Etudes*, revue dirigée par les Jésuites de France, Louis Beirnaert publie un long article intitulé *Sagesse de René Guénon* ? Comme l'annonce le point d'interrogation du titre, il s'agit d'un exposé de caractère critique ; sa conclusion est d'ailleurs précédée de la mention : *Une Sagesse qui n'est pas la Sagesse.* On n'en est que plus agréablement surpris de trouver, dans le corps de l'article, un résumé assez complet et fidèle de l'œuvre dont il s'agit, envisagée sous les rubriques suivantes : *La critique de l'Occident au nom de la Tradition, La Doctrine métaphysique, L'Initiation, Les possibilités de l'Occident.* Il semble que l'on se rende compte, dans les milieux catholiques, qu'il n'est plus possible de passer sous silence les ouvrages de René Guénon « qui ont été et restent très demandés » et, « s'ils ne lui valent pas une grande notoriété, lui amènent du moins de nombreux et fervents disciples ». L'auteur, en effet, reconnaît qu' « une audience d'une telle qualité, obtenue par un homme aussi lointain, dans un Occident où les maîtres de sagesse n'attirent guère, est trop révélatrice pour que nous ne nous penchions pas sur le cas singulier et troublant de René Guénon ».

M. Beirnaert ne se dissimule pas que l'exposé correct de cette œuvre dans ses grandes lignes risque de faire entrevoir à ses lecteurs catholiques des horizons nouveaux dont la profondeur est susceptible de les séduire. Aussi s'empresse-t-il de les mettre en garde contre « le charme, au sens étymologique du mot », contre « l'espèce d'envoûtement exercé par l'œuvre de Guénon » qui « dans une époque de désarroi comme la nôtre, se saisit avec force des plus angoissants de

nos problèmes » et « pose avec une lucidité coupante les principes qui sont censés la résoudre ».

Dès le début, le lecteur est prévenu qu' « en prétendant ramener le Christianisme à n'être qu'une forme particulière de la tradition universelle, elle (la pensée de Guénon) en a méconnu l'essence ». On s'attend donc à trouver dans la « réfutation » finale un effort tendant à montrer, sur les traces de saint Augustin, que la *vera religio* est l'héritière providentielle de toutes les vérités traditionnelles et que, par conséquent, l'Eglise est catholique au sens propre du mot. Mais tel n'est pas du tout le « cheval de bataille » que M. Beirnaert tient en réserve.

« En déniant toute valeur au progrès et à l'effort humain comme tel, dit-il au début de sa conclusion, Guénon n'aboutit-il pas à l'immobilisme ? ». « Il est certain que notre monde moderne, dominé par « le règne de la quantité », est, par tout un aspect de lui-même, en voie de désagrégation et de dissolution et qu'il lui faut retrouver le sens des valeurs sacrées qui fondent toute existence et toute activité », seulement, dans les civilisations traditionnelles, « la science, la technique et l'organisation de la cité étaient dominées et contaminées par une vision mythique du cosmos ». « Or, c'est un fait historique », affirme M. Beirnaert, « que l'avènement et la croissance d'une activité humaine profane et autonome a *coïncidé* (c'est nous qui soulignons) avec la révélation de la transcendance de Dieu et de sa présence en Jésus-Christ et dans l'Eglise chrétienne ; révélation qui, en dépouillant le macrocosme de sa puissance *sacrée* qu'il faisait *peser* sur le microcosme, a renversé le rapport qui les liait jusque-là, et permis la *promotion* de l'homme en *dominateur* et organisateur d'un *cosmos* soumis à sa raison et à sa liberté ». Un peu plus loin : « Avec le christianisme, une nouveauté *absolue* fait son apparition : le divin n'est plus cosmique, c'est une Personne, un Amour transcendant... », si bien que « désormais..., l'homme subordonné au Transcendant et participant à sa vie par la grâce... peut

se livrer à cette activité — autonome et « profane » par rapport à l'état dépassé — qui accomplit la conquête progressive du temporel ».

Telle est donc « l'erreur de Guénon sur le sens et la valeur du progrès profane et sa méconnaissance de la *radicale* originalité du christianisme... », erreur qui « fait retomber sous la domination du cosmos ». Certes, l'homme a désacralisé le monde et mésusé du progrès, mais c'est « afin de pouvoir subordonner de nouveau celui-ci à la réalisation du Royaume de Dieu ». « On n'a pas encore remarqué », précise l'auteur, que « c'est sur *l'homme* que se porte aujourd'hui cette espèce d'*adoration* dont le monde était jadis l'objet », sur l'homme « avec tout son dynamisme projeté vers l'enfantement de l'avenir ».

Ces lignes rendent un son qu'il nous semblait avoir entendu. Etait-ce chez Fichte parlant de « l'essence intime et absolue de Dieu (qui) se manifeste... comme domination achevée de l'homme sur la nature entière... » (*2e Discours à la nation allemande*) ? Ou chez J. P. Sartre évoquant l'homme qui, dans une liberté totale, se crée lui-même au sein d'un monde qu'il « néantise » ? Sans doute plutôt dans le passage que voici : « Le communisme en tant qu'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme, en tant que... retour complet, conscient et qui conserve toutes les richesses du développement antérieur... est la véritable fin de la querelle entre l'homme et la nature... entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité... Il résoud le mystère de l'histoire et il sait qu'il le résoud » (Karl Marx, *Notes préparatoires à la Sainte Famille*, cité par S. Gandillac dans *Le Mal est parmi nous*, collection « Présences »).

Depuis que l'Eglise reconnaît explicitement qu'il est possible de « se sauver » en dehors du Christianisme, ce qu'elle appelle encore la « mystique naturelle » place les théologiens devant une tâche de plus en plus ardue à mesure que les traditions extra-chrétiennes leur découvrent leur

visage intérieur. C'est ainsi que M. J. Maritain, qui ne voyait autrefois dans la spiritualité hindoue que de vaines tentatives de dépasser la nature, reconnaît aujourd'hui qu'il s'agit d'une authentique « expérience fruitive de l'absolu », ce qui l'amène, non plus à l'écarter, mais à la relativiser pour pouvoir lui assigner un rang subalterne dans les degrés analogues de la voie chrétienne. Henri de Lubac S. J., chargé d'exposer les *Aspects du Bouddhisme*, fait de son mieux pour démontrer, en dépit des textes qu'il cite, que l'amour et la compassion bouddhiques demeurent en deçà de la charité chrétienne et que « sans doute, il (le Bouddha) a manqué son but ». Dans le *Mystère de l'Avent*, Jean Daniélou S. J. affronte l'énigme de Melchisedech, qu'il a probablement rencontrée dans le *Roi du Monde* de R. Guénon ; il reconnaît que les textes de la Genèse et de saint Paul exaltant le roi de Salem sont embarrassants et s'évertue à sauvegarder la supériorité du monothéisme en faisant du « sacrificateur à perpétuité », supérieur à Abraham et « semblable au Fils de Dieu », le représentant d'une « religion cosmique » dépassée par la révélation abrahamique, notion voisine de ce que M. Beirnaert appelle, joignant deux mots difficilement compatibles, le « sacré naturel ». Mais ce dernier fait résolument un pas de plus dans cette voie en allant jusqu'à associer l'essence du Christianisme à la « domination de l'homme sur le cosmos », c'est-à-dire au progrès technique.

Cette orientation est riche en perspectives nouvelles. Si la vertu providentielle du Christianisme consiste à affranchir l'homme de la « puissance sacrée que le macrocosme faisait peser sur lui », il en résulte que les époques où le machinisme était encore inconnu, c'est-à-dire le moyen âge et plus encore les temps apostoliques et patristiques, doivent être considérés comme de lointaines ébauches du Christianisme véritable et que celui-ci ne devait révéler son essence qu'à partir du monde moderne, ce qui rejoint de façon inattendue certaines thèses protestantes. Si, d'autre part, « l'ado-

ration dont le monde extérieur était jadis l'objet » se trouve transportée sur l'homme, c'est donc que l'homme chrétien par excellence n'est plus l'ascète le moine ou le saint, mais l'ingénieur, l'aviateur et le physicien de l'énergie nucléaire. Enfin, si M. Beirnaert croit pouvoir appeler cosmos cette fraction infime du macrocosme corporel sur laquelle s'étend effectivement l'empire de la technique, il faudrait en bonne logique en déduire qu'à ses yeux le supra-cosmique — donc le Transcendant — commence à un niveau où les Anciens ne voyaient qu'un des échelons les plus bas de l'univers manifesté.

Ces extrémités sont évidemment étrangères à la pensée de M. Beirnaert, et nous n'y avons insisté que pour mieux dégager la direction fâcheuse dans laquelle les représentants de l'Eglise risquent de se laisser entraîner s'ils ne s'efforcent pas de nuancer la thèse rigide de la nouveauté *radicale* et de l'originalité *absolue* du Christianisme. Que l'on discute de ce côté certains aspects de l'œuvre de R. Guénon, rien n'est plus naturel, mais en s'ingéniant à légitimer la « désacralisation du cosmos », c'est-à-dire en somme à nier le symbolisme chrétien dont le R. P. Daniélou lui-même reconnaît l'affinité avec le symbolisme universel, M. Beirnaert s'attaque à la partie la plus incontestable de l'œuvre guénonienne, celle dont l'Eglise pourrait tirer le plus grand profit. Il est permis de souhaiter que les apories auxquelles il aboutit de la sorte contribueront à faire comprendre qu'il faudra un jour ou l'autre « repenser » la nature précise de l'originalité du Christianisme. A mesure que l'unité foncière des révélations paraîtra plus difficile à réfuter et que les questions la concernant se feront plus pressantes, l'Eglise ne sera-t-elle pas amenée tôt ou tard à reconnaître qu'en abaissant les vérités païennes en vue de rehausser les vérités chrétiennes, on diminue en réalité ces dernières en les privant — au lieu de les enrichir — de ce à quoi on les oppose et que l'on compromet ainsi ce qu'on entend sauvegarder ? Le problème est assurément difficile, mais nul-

lement insoluble. Pour sortir du malaise intellectuel qu'il suscite, un premier pas consisterait, nous semble-t-il, à distinguer plus nettement entre l'ordre des vérités métaphysiques et l'ordre des moyens de réalisation de ces vérités, et à se demander si ce n'est pas du côté des seconds plutôt que des premières qu'il faut chercher le caractère proprement « unique » de la Révélation chrétienne. Cela est assez évident pour l'Incarnation, et si l'on objecte que la Trinité, c'est-à-dire la tri-personnalité du Dieu un, elle est bien une Vérité nouvelle sur l'essence divine, nous répondrons que les chrétiens et les Pères des premiers siècles envisageaient la Trinité beaucoup moins comme une définition doctrinale de la nature de Dieu que comme une « triple Voie » qui achemine « de l'Esprit au Fils et du Fils au Père », l'identité indivisible des trois Personnes étant avant tout un mystère « à réaliser ».

Dans un ouvrage posthume qu'on a intitulé « Intuitions préchrétiennes », Simone Weil rassemble un nombre impressionnant de données par lesquelles l'antiquité grecque apparaît comme une préfiguration du Christ. « Comment, écrit-elle, Dieu aurait-il donné son Fils au monde si le monde ne l'avait pas demandé ? Ce dialogue rend l'histoire infiniment plus belle. En faisant apparaître cela, on pourrait donner aux intelligences d'aujourd'hui ce choc dont elles ont besoin pour porter à la foi chrétienne une attention neuve. N'est-ce pas une chose extrêmement forte à pouvoir dire à tous les incrédules que celle-ci : sans la hantise de la Passion, cette civilisation grecque dans laquelle vous puisez toutes vos pensées sans exception ne se serait jamais produite ». Il n'est peut-être pas téméraire d'espérer que les porte-paroles de l'Eglise finiront par chercher dans cette direction la solution d'un problème qui met à une épreuve de plus en plus cruelle la sincérité de la foi.

JEAN THAMAR.

SERVIR DEUX MAITRES ?

Au risque de provoquer la stupéfaction de nos lecteurs, nous voulons leur parler aujourd'hui de... la radiodiffusion française, et ce que nous avons à en dire n'est pas sans rapport avec certaines prises de position dont le numéro spécial sur René Guénon a été l'occasion.

Depuis la fin de 1947, la Grande Loge et le Grand Orient de France ont pris l'initiative de participer aux émissions radiophoniques. La causerie de la Grande Loge de France du 17 juin 1951 s'intitulait « La Franc-Maçonnerie, société initiatique ». Quoi qu'on puisse penser de l'opportunité de ces émissions en général, et réserve faite quant à l'emploi du mot « société », il faut bien dire que cette causerie définissait la Maçonnerie en des termes qui ne seraient nullement déplacés dans notre revue.

Le conférencier a décrit la Maçonnerie comme étant essentiellement une « société initiatique traditionnelle » dépositaire d'un élément non humain » se transmettant sous la forme (?) d'une « influence spirituelle », au moyen de rites, par une « chaîne non interrrompue dont le premier maillon se perd dans un passé indéfini ». Il a fait très justement la distinction entre organisations initiatiques et sociétés secrètes plus ou moins politiques, a parlé du secret d'une façon tout à fait orthodoxe, et aussi de l'intuition qui permet « d'aller au delà de la raison discursive pour atteindre à la connaissance pure qui est le but même de toute initiation véritable ». Nous avons même relevé, au sujet de la nécessité de la transmission initiatique ininterrompue comparée à la succession apostolique des Eglises chrétiennes une phrase textuellement prise dans les *Aperçus sur l'Initiation*, page 57.

Nous devons avouer que nous nous attendions à ce que le conférencier nous apprenne à quel Maçon éminent il devait une conception de la Maçonnerie qui contrastait si étrangement

avec l'idée qu'un profane pouvait s'en faire d'après les quarante-cinq causeries qui ont précédé celle dont nous parlons. Mais cela n'est pas venu... A vrai dire nous ne l'avons pas regretté car nous ne revendiquons certes pas pour l'œuvre de René Guénon et pour sa personne une forme de « publicité » qu'il avait refusée lorsqu'on nous l'avait offerte, mais nous avions pensé que le conférencier estimerait qu'il était juste de rendre à chacun ce qui lui appartient, c'est-à-dire cette quarante-sixième causerie à René Guénon dont l'œuvre en a fourni tout l'essentiel et les quarante-cinq autres aux Maçons modernistes. Aussi avions-nous eu tout d'abord l'idée de demander au conférencier à quelle étrange pudeur ou à quel mot d'ordre il avait cédé en s'abstenant de mentionner René Guénon alors que, dans les émissions précédentes, on ne s'est pas fait faute de nommer bien des « illustres Maçons ». A la réflexion, nous avons pensé que c'était à une pudeur très louable qu'avait obéi le conférencier et nous lui avons su gré de sa délicatesse, mais ne pense-t-il pas, qu'en les galvaudant au milieu des informations sportives et des vulgarités des chansonniers, on peut « déshonorer », profaner les idées aussi bien que les personnes ?

Nous nous demandons surtout ce qu'on peut attendre d'une semblable émission. Eveiller chez des profanes un intérêt pour des idées traditionnelles ? Certainement pas, puisque l'exposé ne fournit à l'auditeur aucune possibilité d'en apprendre davantage à ce sujet, si tant est qu'on puisse émettre la supposition fantastique qu'un habitué des émissions radiophoniques soit susceptible d'éprouver quelque « tentation » de ce genre ! Pour notre part nous rendons grâce au ciel de ne pas avoir entendu parler pour la première fois de tradition et d'initiation au cours d'une émission radiophonique, car il nous eût alors été impossible de prendre ces choses au sérieux. Si faible et si confuse que soit l'aspiration spirituelle chez un homme, sa seule présence est incompatible avec le caractère dispersant et dégradant de ce qu'on appelle — ironiquement sans doute — le plus moderne des moyens d'« information » et qui est, en réalité, un des plus puissants moyens de déformation et de subversion.

Se propose-t-on d'amener de nouveaux adhérents à la Maçonnerie ? c'est probablement, en effet, l'un des principaux buts de toute la série des émissions maçonniques, mais dans le cas par-

ticulier de la causerie qui nous occupe, il faut une certaine dose de naïveté pour la croire susceptible de contribuer à ce résultat. Les précédentes émissions traitant de questions morales et sociales, voire de science et de philosophie n'avaient rien d'incompatible avec la mentalité moderne et, par suite, pouvaient toucher un petit nombre d'individualités au sein de la masse du public qui suit les émissions radiophoniques, mais la causerie du 17 juin ne peut que déconcerter l'auditeur. Depuis quatre ans, on s'est fait gloire de compter au nombre des Maçons les Voltaire, les Helvetius, les Condorcet, les Proudhon, les Jules Ferry ainsi que bien d'autres politiciens et « penseurs » rationalistes. Comment l'auditeur pourrait-il comprendre que ces personnages dont le rôle antitraditionnel est bien connu soient en même temps des types représentatifs d'une société traditionnelle dépositaire d'un élément non humain ? Comment le même auditeur pourrait-il comprendre que Voltaire, Helvétius et Proudhon aient eu pour but « d'aller au delà de la raison discursive »? Comment pourrait-il comprendre ce qu'est l'initiation alors que la 45e causerie nous dit, en invoquant — bien à tort d'ailleurs — l'autorité (?) d'Edouard Schuré que les « grands initiés » sont ceux qui « ont compris tout en se tenant hors des temples » ?

Comment peut-on présenter des points de vue aussi contradictoires et aussi incompatibles, à moins de professer un mépris total pour l'intelligence et les facultés logiques des gens à qui l'on s'adresse ? et si on a ce mépris, en somme excusable ici, pourquoi s'adresse-t-on à ces gens et cherche-t-on à les attirer à soi si ce n'est par un souci vraiment exclusif de la quantité ? Il est vraisemblable que ce souci est devenu, en effet, prédominant, mais quand on en est là, a-t-on encore le droit de parler d'initiation ?

La contradiction que nous signalons, le conférencier du 17 juin a essayé de l'escamoter en disant que les activités de la Maçonnerie sur les plans moral, social, politique, voire économique n'étaient que « des aspects extérieurs, des applications d'ordre pratique de quelque chose de plus profond et de plus caractéristique ». Ceci pourrait être vrai s'il y avait parfaite cohérence entre les aspects extérieurs et l'aspect le plus profond et s'il y avait subordination totale des premiers au second. Mais c'est

d'une évidence éclatante qu'il n'en est rien et qu'il y a, au contraire, opposition totale, irréductible entre les aspects extérieurs qui se dégagent des quarante-cinq premières causeries et l'aspect authentique et profond qui nous est décrit dans la 46e. Il faut choisir : une organisation initiatique ne peut subsister indéfiniment en étant traditionnelle dans son centre et dans son essence et antitraditionnelle dans ses manifestations. Le vrai Maçon ne peut pas être Voltaire, Helvetius, Proudhon, Jules Ferry et, en même temps, Martines de Pasqually et René Guénon. Il est écrit : « Toute maison divisée contre elle-même périra ».

Nous savons bien qu'il y a la fameuse « tolérance » dont notre conférencier a voulu tenir compte. Sur ce point nous ne lui répondrons pas nous-même et nous laisserons la parole à l'un de ses confrères qui nous est aussi inconnu que le conférencier lui-même et qui, à peu près à la même époque, a pris position d'une façon autrement énergique : « Que penserait-on d'une Loge où devraient être reçues, simultanément ou successivement, l'erreur et la vérité, à condition d'être exprimées toutes deux dans les formes requises ? où l'orateur qui en appelle au Grand Architecte de l'Univers et celui qui le nie, l'orateur qui professe le caractère initiatique de la Maçonnerie et celui qui répudie les formes de l'initiation seraient également remerciés pour la leçon maçonnique qu'ils nous donnent, le premier par son élévation d'esprit, le second par son absence de préjugés ? La tolérance ne peut pas être l'exclusion de la certitude. Il faut se rendre compte qu'il y a des inconciliables, que les compromis ne sont pas toujours possibles et qu'on ne peut servir plusieurs maîtres à la fois. Il est des circonstances de notre vie spirituelle où il faut avoir le courage de choisir et celui de se prononcer ».

Se prononcer est un acte double. Tout « oui » authentique exige un « non ». Le Christ n'a pas apporté la paix mais le glaive. Les Maîtres Maçons ont une épée.

JEAN REYOR.

LES REVUES

The Speculative Mason (nº 3-4 de 1950) a publié la traduction de l'article que M. François Bruel a fait paraître dans *Carrefour* à l'occasion de la mort de René Guénon. Cette traduction est précédée de la formule usitée dans les Loges britanniques pour remercier le Maître de la « promulgation des signes substitués », et suivie des cinq derniers shlokas de l'*Isha Upanishad.* Nous remercions bien vivement notre confrère anglais de ces marques d'estime pour celui qui fut, pendant si longtemps, le principal collaborateur de notre revue. — Ce nº débute par un long résumé des *Aperçus sur l'Initiation* et des articles que Jean Reyor a publiés ici même comme commentaire à cet ouvrage. Quelques questions sont posées à cette occasion à notre collaborateur, qui se propose d'y répondre prochainement. — Viennent ensuite des extraits de lettres adressées à John Yarker par Clement Stretton, membre de la Loge opérative de Mount Bardon, extraits qui roulent sur des évènements trop importants au point de vue maçonnique pour que nous ne tentions pas d'en donner un résumé. D'après ces textes, Anderson aurait été nommé Chapelain de la Loge opérative de Saint-Paul, à Londres, en 1710, à la suite de la résignation du Rév. Henry Compton, qui avait occupé cette charge depuis 1675. En septembre 1714, il aurait commencé à tenir chaque mercredi soir, dans l'hôtellerie « A l'Oie et au Gril » (*Goose and Gridiron*) des réunions pour « gentlemen », réunions auxquelles les Maçons opératifs ne pouvaient assister, parce qu'Anderson ne voulut pas leur en donner le mot de passe. Le rituel spéculatif aurait ainsi été élaboré, de 1714 à 1717, au cours de ces réunions. Les « gentlemen » qui y assistaient seraient ces Maçons qui « se trouvèrent négligés par le Grand-Maître sir Christopher Wren » et qui, en conséquence, s'unissant à un certain nombre d'opératifs, fondèrent la Grande-Loge de Londres, à la Saint-Jean d'été de 1717, au cours d'une réunion tenue précisément « A l'Oie et au Gril ». Les opératifs eurent tellement de rancœur des procédés d'Anderson qu'ils décidèrent de ne jamais plus admettre parmi eux de candidats portant un tel nom, et, ce qui est encore plus extraordinaire, ils supprimèrent l'office de Chapelain (*Jakin*), dont le rôle fut, depuis cette époque, tenu par le Maître de Loge. *The Speculative Mason* nous dit d'ailleurs que cette dernière décision ne fut pas strictement appliquée. S'il nous était permis d'exprimer une opinion personnelle,

nous dirions qu'à notre avis les événements ont dû se passer à peu près tels que Clement Stretton les rapporte ; mais cela pose des problèmes qu'il n'est pas facile de résoudre. Quels étaient les « gentlemen » qui se réunissaient « A l'Oie et au Gril » ? Quel fut exactement le dessein d'Anderson ? Les Loges opératives de Londres, à cette époque, n'acceptaient-elles aucun membre non constructeur (le *Jakin* et le *Doctor* mis à part) ? S'opposaient-elles à toute extension des « privilèges de la Maçonnerie » en dehors du milieu professionnel ? Et comment se fait-il que les rituels spéculatifs qui nous sont parvenus (et qui, même s'ils ont subi l'influence des opératifs groupés dans la Grande Loge des « Anciens », n'en procèdent pas moins de l'événement de 1717) aient un caractère initiatique aussi incontestable ? La Maçonnerie spéculative compte trois grades auxquels on travaille successivement dans le même Temple, alors que les opératifs avaient sept grades auxquels on travaillait en même temps dans sept ateliers différents. Et pourtant, le système en trois grades est absolument conforme à ce que l'on sait de nombreuses autres organisations initiatiques. Et même s'il est vrai (ce que nous n'avons pas à envisager pour le moment) que la maçonnerie andersonienne ne comportait que deux grades : Apprenti et Compagnon, il faut bien remarquer qu'il en est de même dans d'autres organisations similaires, telles que le Compagnonnage et la Charbonnerie. Nous espérons que les nouveaux documents que *The Speculative Mason* nous promet jetteront quelque lumière sur les problèmes que nous venons d'aborder, et dont la solution serait si utile pour l'interprétation correcte des événements qui bouleversèrent le monde maçonnique anglais pendant toute la durée du XVIIIe siècle. — Toujours dans le même n°, un article donne quelques passages des visions de Swedenborg sur les « habitants » des diverses planètes. René Guénon a déjà signalé combien il est étrange que Swedenborg n'ait vu dans les mondes qu'il « visita » que des êtres humains (*Cf. E. T.* de juin 1935, p. 261). Ajoutons que ces êtres sont étonnamment peu variés. Ainsi il n'y aurait que deux sortes de Vénusiens, les uns « doux et humains », les autres « sauvages et brutaux ». Quelle étrange limitation de la « possibilité humaine » ! — Dans le même n°, suite et fin du récit des aventures de Gubbaun Saor, « le Franc-Maçon de la mythologie irlandaise », en cours de publication depuis plusieurs n^os. — Enfin, parmi un grand nombre de notes sur un livre récemment paru et traitant de la Maçonnerie anglaise, nous en signalerons une qui souligne combien il est improbable que Bonaparte ait reçu l'initiation maçonnique à Malte, où il ne résida que six jours en 1798, lors de son départ pour l'Egypte.

— Dans *Masonic Light* de janvier 1951, notice nécrologique sur le duc de Devonshire. Il avait succédé, comme Grand-Maître de la Grande Loge Unie d'Angleterre, au comte de Harewood, qui lui-même avait remplacé le duc de Kent, qui trouva la mort en 1942 au cours d'un raid aérien auquel il

participait. Le duc de Kent avait été installé en 1939, à la suite de la résignation du duc de Connaught, dont la grande-maîtrise, qui dura de 1901 à 1938, a été jusqu'ici la plus longue qu'on ait vue en Angleterre. — Dans le même n°, un article donne quelques renseignements sur le *Rotary-Club*, qui a été accusé récemment d' « accointances maçonniques ». La vérité est que cette association, fondée en 1905 par un Maçon de Chicago, Paul P. Harris, « n'a et ne peut avoir aucun lien avec la Maçonnerie ». La seule chose qui la différencie des autres *convivial Societies* si répandues en Amérique (l'auteur cite les *Kiwanis*, les *Lions*, les *Optimists*, les Chevaliers de Pythias, l'Ordre Indépendant des Forestiers, et aussi les Richelieu-clubs du Canada français) est que le *Rotary* est répandu dans le monde entier (et jusqu'en Chine) ; il compte en effet 5.000 cercles dans 80 pays différents. Il n'a aucun rituel, aucun « secret ». S'il est vrai qu'on y trouve de nombreux Maçons en Amérique, il n'en est pas de même dans les pays latins, et la qualité maçonnique ne joue en tout cas aucun rôle dans son mode de recrutement. — Dans un autre article, nous apprenons qu'un des dirigeants actuels du mouvement antimaçonnique canadien eut jadis des difficultés avec les autorités catholiques de son pays, à cause d'attaques inconsidérées contre les « Chevaliers de Colomb », qui sont pourtant une organisation spécifiquement catholique. On voit que la « haine du secret » revêt parfois les formes les plus inattendues. Le même article donne quelques détails sur le mouvement antimaçonnique qui fit rage au Canada dans les années 1941 et suivantes, détails qui montrent que les antimaçons n'éprouvent pas le moindre besoin de renouveler leurs procédés... — Deux autres articles traitent des moyens d'améliorer le recrutement et l'instruction maçonniques. Les solutions préconisées sont la multiplication des « Loges d'instruction » et des cercles d'étude. Nous regrettons cependant de trouver, dans l'un de ces articles, un paragraphe qui pourrait faire craindre que l'auteur nourrisse certaines préventions contre les hauts grades. Nous savons bien qu'il y a de l'ivraie dans cette exubérante floraison, mais il serait regrettable qu'un maçon du rite d'York ne sente pas les enseignements précieux qu'on doit trouver dans la *Mark Masonry*, dans le *Holy Royal Arch* (qui du reste n'est pas un grade, mais le complément de la maîtrise), voire même dans certains des *side degrees*. Par contre, l'auteur a tout à fait raison de rappeler que l'*Order of the Mystic Shrine* « n'appartient pas à la Maçonnerie, mais est une simple organisation de Maçons», à propos de laquelle d'ailleurs l'opinion maçonnique américaine est des plus divisée. Il est à souhaiter que les idées exposées dans ces deux articles fassent des progrès, et nous ne voyons du reste aucune raison d'en douter, puisque l'un des auteurs déclare : « C'est l'étude de l'histoire, du symbolisme et de la philosophie de la Maçonnerie qui sauvera l'Ordre dans notre Juridiction, et nos dirigeants actuels en sont persuadés ». — Une courte étude sur la baguette, insigne des Diacres, souligne les deux sens principaux de ce symbole : autorité et pouvoir. Il faut ajouter qu'il s'agit d'une autorité

déléguée ; les deux Diacres sont en effet les « instruments » des deux premiers officiers, et la baguette qu'ils portent joue le même rôle que le sceptre des hérauts de l'antiquité, « ministres de Jupiter et des hommes ». — Une autre étude, sur l'angle Nord-Est, donne ces renseignements intéressants : « Le Nord est la place de l'imperfection, et, dans les temps anciens, les corps des suicidés, des condamnés et des enfants morts sans baptême étaient ensevelis dans la partie Nord des cimetières. L'Est, d'autre part, est la source de la clarté. L'angle Nord-Est est par conséquent le lieu de séparation entre les ténèbres et la lumière ». Le symbolisme de l'angle Nord-Est est donc équivalent à celui de la lettre Y des Pythagoriciens, emblème des « deux routes » ; et cela justifie ce que nous avons écrit récemment sur cette lettre, comme symbole de l'entrée dans la « voie ». — Mentionnons enfin, toujours dans le même n°, la reproduction d'un discours prononcé à la fête de la Saint-Jean d'hiver, et où l'on trouve notamment : « La Maçonnerie s'occupe de symboles. C'est l'essence du symbolisme, chacun de ses emblèmes étant une tentative pour manifester une vérité trop grande pour être exprimée par des mots ».

— Dans le n° 6 (juillet 1950) d'*Ogam*, Katarnos décrit la « Terre des Jeunes » (*Tir na n-Og*), appelée aussi *Tir na m-Beo* (« Terre des Vivants »). C'est là que, d'après Plutarque, Jupiter retient Cronos prisonnier, c'est-à-dire que « le Père des dieux est seul maître dans ce séjour et que le Temps n'a aucune emprise sur ceux qui l'habitent ». Dans l'ancienne littérature irlandaise, ces îles sont décrites comme un lieu de délices habité par des fées, où coulent des rivières de miel (« substitut » de l'ambroisie), et où les bienheureux sont bercés par le chant des oiseaux (cf. à ce sujet l'article de René Guénon sur *Le Langage des Oiseaux*, dans le *Voile d'Isis* de novembre 1931). Des vestiges de ces traditions ont persisté dans le folklore breton contemporain, et en particulier dans celui de l'île de Molène. — Dans ce n° et dans les nos 10 et 13, Natrovissus donne la suite de son étude sur « Le mythe arthurien et la légende de Merlin ». Il y passe en revue le symbolisme de la Table Ronde, de la mort d'Arthur et de son retour. Nous signalerons quelques points qui nous ont particulièrement intéressé. A propos du Graal et de son breuvage intarissable, l'auteur rappelle les « chaudrons d'abondance » celtiques (chaudron de Keridwen, chaudron du Dagda), et indique que si la nourriture que ces objets dispensent est inépuisable, c'est que la Connaissance symbolisée par cette nourriture est rigoureusement infinie comme la Possibilité totale. Au sujet de la mort d'Arthur, nous trouvons un grand nombre de détails assez peu connus généralement, et que nous résumons en employant les termes mêmes de l'auteur. « La dernière bataille que livra l'empereur des Bretons fut, selon Geoffroy de Montmouth, celle de Camlan contre son propre neveu Medrawd qui avait enlevé son épouse, la reine Guenièvre. A ce combat, Arthur est blessé mortellement et on l'emporte du champ de bataille, tandis que l'ennemi triomphe des Bretons qui pleurent la mort de leur

chef. Il n'est cependant pas mort. Merlin et Taliésin l'emmènent, à bord d'un navire conduit par le pilote Barynthus, vers l'« île des Pommiers qu'on dit bienheureuse », où règnent neuf sœurs habiles dans la science des nombres, la médecine et l'art de la harpe. Arthur est remis aux mains de l'aînée d'entre elles qui a nom Morgen (c'est la fée Morgane des romans de chevalerie français ; son nom signifie « née de la mer », ce qui l'assimile aux Sirènes). Morgen promet de guérir Arthur s'il reste près d'elle le temps nécessaire. L'île des Pommiers, appelée aussi Avallon, est décrite comme un séjour enchanteur, où les fleurs renaissent à mesure qu'on les cueille, où la terre donne sans travail deux moissons par an, et les pommiers deux récoltes de fruits. Le fer est inconnu dans l'île. On y vit « cent ans et plus ». Une seule des pommes d'Avallon suffit à nourrir un équipage au cours d'une *longue traversée*, car la substance de ces pommes se reforme à mesure qu'on la mange. Tout cela assimile Avallon à la Terre des Vivants (*Tir na m-Beo*). Arthur représente la tradition primordiale ; il est blessé à mort, mais seulement en apparence ; en fait il ne peut mourir et il sommeille, attendant le moment de s'éveiller pour livrer la bataille décisive aux ennemis des Bretons, c'est-à-dire, avec la transposition légitime et nécessaire, aux « forces d'en bas ». Lorsque l'heure sonnera, il sortira de sa retraite et sera rejoint par les deux autres « ours », Cynan et Cadwalladr ; le monarque apparaîtra sous la forme d'un vieillard blanc, chevauchant un coursier blanc. L'épée d'Uther et d'Arthur, Escalibor (ce nom signifie « qui entame ce qui est dur »), forgée par Merlin en personne, a été engloutie dans la mer au soir de Camlan : de temps en temps elle sort de l'eau et jette des éclairs, et Arthur sorti de sa retraite la reprendra lui-même pour chasser l'étranger. Puis, avec une baguette blanche, il mesurera sur un fleuve de Cornouailles l'emplacement d'un moulin où chacun pourra moudre. Alors les chênes reverdiront, et l'on pourra de nouveau cueillir les fruits des pommiers de Merlin, aujourd'hui perdus dans les forêts de la Calédonie, et que l'on cherche vainement ». — Dans ce même n° et dans les suivants, un article signé Vissurix, sur diverses coutumes « populaires » des pays celtiques, utilise des renseignements fournis par *The Speculative Mason* d'avril 1949, sur un jeu pratiqué à Padstow (comté de Cornouailles), et qui est en relation avec la plantation du « mai ». L'auteur, indiquant qu'à Padstow c'étaient les charpentiers de marine qui plantaient le mai, rappelle que le symbolisme du mât est le même que celui de l'arbre, « les haubans avec leurs enfléchures jouant le même rôle que les branches de l'arbre, en tant que degrés par où l'homme monte vers les états supérieurs de l'être ». — Signalons enfin un court article signé Magonos, où sont rapportés des textes anciens d'où il semble résulter que le jeu d'échecs était connu chez les Celtes dès les temps les plus reculés, et n'est pas en Europe d'importation grecque ou orientale, comme on le croit couramment. L'auteur, d'autre part, fait ressortir la signification cosmologique de ce jeu, et souligne aussi sa supériorité sur les jeux modernes.

— Le nº 10 (octobre) débute par un article de M. Gaston Georgel sur « L'Enigme d'Alésia ». Utilisant les ouvrages de Xavier Guichard et de M. Georges Colomb, M. Georgel fait le point dans les discussions interminables qui se sont élevées autour du texte du *De bello Gallico*, discussions auxquelles Napoléon Ier et Napoléon III se sont si curieusement intéressés. A vrai dire, il est surprenant qu'alors que l'emplacement de Gergovie, qui vit la grande victoire de Vercingétorix, n'a jamais soulevé de sérieuses difficultés, celui d'Alésia, qui vit la défaite définitive du défenseur de la Gaule, ait suscité tant de controverses. Ne serait-ce pas parce que, comme l'a remarqué René Guénon, « le passage d'un cycle à l'autre ne peut s'accomplir que dans l'obscurité » ? Quoi qu'il en soit, M. Georgel, dans l'article en question, s'attache surtout à mettre en valeur le rôle « central », au point de vue religieux, de l'Alésia des Mandubiens (Alaise dans le Doubs), et c'est pourquoi il l'identifie avec la cité fondée par Hercule et incendiée par César. Rappelant ensuite la décadence rapide de la tradition celtique devant le « polythéisme » romain, l'auteur écrit : « Comme un désastre militaire, si tragique fût-il, ne peut pas changer en quelques années l'âme d'une civilisation, il nous faut bien admettre qu'à l'arrivée de César le druidisme était déjà sur son déclin, et la tradition celtique de plus en plus voilée, en sorte que la catastrophe finale d'Alésia pourrait être considérée comme l'aboutissement inéluctable d'un lent processus d'obscurcissement et de désagrégation ». Nous citerons aussi la fin de l'article : « Cette catastrophe (la ruine de la citadelle d'Alésia) ne consommait pas seulement la fin de l'indépendance gauloise et le début du grand empire romain sous le sceptre de César, mais plus encore l'éclipse définitive de l'Eleusis du monde occidental, de la cité sainte des peuples celtiques, désormais supplantée, et jusqu'à la fin des temps, par la Ville Eternelle elle-même : Rome ». — Dans le même nº, M. Géreint étudie une chanson populaire du pays de Galles intitulée « L'arbre sur la colline », et qui appartient à ce genre particulier auquel les folkloristes ont donné le nom de « randonnées » ou « chansons à récapitulation ». Celle qui est étudiée ici, et dont l'air a, paraît-il, un caractère archaïque très prononcé, se chante avec accompagnement de gestes spéciaux. Les premiers couplets tout au moins sont susceptibles d'une interprétation cosmologique que M. Géreint met très bien en lumière, et qui se réfère au double courant, d'évolution et d'involution, qui régit le monde manifesté.

— Les *Cahiers d'Etudes cathares* (nº d'été 1950) publient la fin de l'étude de M. Fernand Niel sur la capitulation de Montségur. Cette étude, comme le dit l'auteur, montre à quel point l'histoire de ce dernier épisode de la croisade des Albigeois « se complique, dès que l'on examine, même superficiellement, les documents de l'époque ». Il n'est même pas possible de fixer la date exacte de la reddition de la forteresse, qui se produisit en mars 1244. Un point qui a beaucoup fait discuter, c'est que le commandant de la place, Pierre-Roger de Mirepoix, put en

sortir avec la plus grande partie des hommes d'armes, alors que presque toute la population civile, soit 200 hommes et femmes, périt par le supplice du feu. Cependant, M. Niel défend énergiquement Pierre de Mirepoix de l'imputation de trahison qui a été portée contre lui, et rappelle que la décision de rendre Montségur, qui passait pour imprenable, et qui était du reste abondamment approvisionnée, semble avoir été arrêtée en accord avec les chefs de l'Eglise cathare. M. Niel, d'autre part, examine le cas de Ramon de Pérelle, seigneur de Montségur, qui, selon certains auteurs, aurait été condamné à la prison perpétuelle ; il montre que ce point est loin d'être prouvé, et il penche à croire qu'il demeura libre, ce qui est d'autant plus singulier qu'il avait vu monter sur le bûcher sa femme Corba et sa fille Esclarmonde. Après cette remarquable étude, bien des points encore restent dans l'ombre, et nous pouvons conclure avec l'auteur : « Montségur garde un secret qui n'a pas été révélé devant le tribunal de l'Inquisition. Le dernier mot sur la célèbre forteresse cathare n'est pas près d'être prononcé ». — Dans ce même nº et dans celui d'automne, suite et fin de l'article commencé dans le nº de printemps : *Pistis-Sophia ou l'enseignement du Ressuscité.* M. Déodat Roché y résume très complètement, et, nous semble-t-il, très habilement, les diverses parties du célèbre traité gnostique : le récit de l'apparition de Jésus à ses disciples après sa résurrection, le mythe de Sophia, les voies de salut, les mystères purificateurs et les initiations, la mort et le voyage des âmes dans l'au-delà, le sort des âmes impures, la crainte de dissolution dans les ténèbres extérieures, et le salut par la miséricorde infinie du Christ. La plupart des auteurs qui ont étudié ce texte en ont souligné les difficultés et le caractère extrêmement confus, ce qui n'est pas pour étonner puisque, selon l'un de ces auteurs, le théologien Ch. Schmidt, cet ouvrage est « une compilation faite à une époque de décadence ». Nous noterons ici deux points qui nous semblent particulièrement importants. Ainsi, Marie-Madeleine, disant à Jésus l'inquiétude des disciples devant le « mystère des antinomies », s'entend répondre par le Sauveur que ce mystère « est plus aisé que tous les autres et que pour le comprendre il s'agit simplement de renoncer au monde entier, à ses soucis, aux pensées mauvaises et à toute la matière qui est en lui. Ce mystère est aux apôtres et aux parfaits ascètes parce qu'ils ont renoncé au monde ». D'autre part, dans le récit de l'ascension du Christ, « Adamas, le grand tyran, et tous les archontes qui sont les tyrans de l'humanité, se mettent à combattre contre la lumière de Jésus, mais ce dernier leur enlève un tiers de leurs vertus, afin qu'ils ne puissent pas agir dans les œuvres mauvaises de la magie, et que les mystères apportés en bas par les anges transgresseurs ne puissent s'accomplir. Ensuite il change le sens de la rotation de la sphère du destin, afin que les douze Eons ne sachent rien désormais de l'avenir, et que les astrologues déroutés ne puissent plus, par des horoscopes, enseigner avec certitude aux hommes qui sont dans le monde tout ce qui arrivera. Jésus a voulu ainsi libérer les âmes des influences astrales qui les retenaient hors de l'évolution ter-

restre normale et retardaient l'accomplissement du nombre des parfaits qui doivent hériter du trésor de lumière ». Nous pensons qu'il y aurait lieu de réfléchir quelque peu à ce texte, qui rappelle d'ailleurs plusieurs passages de saint Paul sur la « liberté chrétienne », et qui fait allusion à certaines particularités du christianisme qu'on n'a pas assez remarquées.

— Dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (nº de janvier 1950), M. Olivier Masson reproduit et commente un texte hittite qui prescrit les rites à accomplir pour la « lustration » d'une armée. Après une défaite, on faisait passer les troupes d'abord entre deux feux ; puis sous une porte en bois *hattalkessar* par-dessus laquelle on tendait un *tijamar* (la signification de ces deux mots, qu'on retrouve souvent dans les textes religieux hittites, n'a pu être exactement déterminée) ; enfin entre quatre victimes : un homme, un bouc, un jeune chien et un cochon de lait ; chacune des quatre victimes était coupée en deux parties, que l'on disposait de part et d'autre de la voie suivie par l'armée. Le rite se terminait par une aspersion générale des troupes et par un sacrifice dans la campagne. Des rites tout à fait comparables se retrouvent chez des peuples très variés. Pour l'antiquité, on en connaît des exemples dans les armées thébaines, macédoniennes et persiques. De nos jours, on les retrouve chez les matelots turcs ; en Haute Egypte et en Perse ; chez les Arabes du pays de Moab, les Chins de l'Assam et de Birmanie, les Bassoutos de l'Afrique du Sud ; enfin chez les Gitans de différents pays. Il faut mentionner aussi les Koryaks, peuplade sibérienne habitant les rives de la mer de Behring, qui, pour conjurer une maladie, tuent un chien, étendent ses entrailles sur deux perches et passent par-dessous. Ce qu'il y a de vraiment curieux, c'est que des pratiques semblables sont certainement à l'origine des « arcs de triomphe » romains, dont le rôle « lustral » a été souvent souligné. A Rome, en effet, on avait coutume d'élever, dans les voies par où devait passer un général admis aux honneurs du « triomphe », des décorations provisoires où l'on suspendait les « dépouilles » des vaincus. Tous les rites de ce genre ont pour but la victoire, soit sur la maladie, soit sur une armée ennemie. Et c'est aussi en vue d'une victoire future qu'Abraham, sur l'ordre de l'Eternel, immola cinq animaux : une génisse, une chèvre, un bélier, une tourterelle et une jeune colombe ; puis « il les coupa par le milieu et mit chaque morceau l'un vis-à-vis de l'autre... Quand le soleil fut couché, il y eut une obscurité profonde ; et voici, ce fut une fournaise fumante, et des flammes passèrent entre les animaux partagés. En ce jour-là, l'Eternel fit alliance avec Abraham, et dit : Je donne ce pays à ta postérité ». (*Genèse*, XV, 10 et 17-18). Il va sans dire que, l'action d'Abraham ayant été commandée par l'Eternel, il ne peut s'agir là d'un rite magique, mais bien d'un rite « théurgique », ce qui doit être aussi le cas de plusieurs des exemples que nous avons rapportés plus haut. Disons en terminant que le rite de la « voûte d'acier », encore pratiqué dans toutes les armées du monde,

a lui aussi un rôle d'« alliance » et de protection. On sait qu'il a été transmis, sans doute au XVIIIe siècle, à la Maçonnerie spéculative (car la Maçonnerie opérative l'ignorait), et qu'il y joue un grand rôle, tant dans les pays « latins » (aux grades bleus) que dans les pays anglo-saxons (aux grades chevaleresques du Temple et de l'Hôpital). — Dans le même nº, M. Louis Deroy publie un article, surtout linguistique, sur *Le culte du foyer dans la Grèce mycénienne*. Il y fait un rapprochement intéressant entre les mots grecs παρθένος (jeune fille) et πρύτανισ (prytane) ; et il pense que *parthénos* a désigné à l'origine « la fille non mariée en tant que la personne normalement chargée de l'entretien du foyer domestique ». Elle jouait donc, à l'égard du foyer familial, le même rôle que les prytanes à l'égard du foyer public. Les prytanes étaient des magistrats qui, dans de nombreuses cités grecques (notamment Athènes et Corinthe) étaient chargés, en plus de quelques attributions politiques secondaires, « de la fonction grave et sacrée qui consiste à veiller au foyer de l'Etat et à faire sur son autel les sacrifices réglementaires ». On sait que la même fonction était remplie à Rome par six jeunes filles nommées Vestales. L'auteur apporte à l'équivalence Vesta-Hestia des arguments nouveaux et rappelle qu'on a rapproché εστία de ιστία (mâture d'un navire) ; ιστός signifie à la fois mât et métier à tisser. Ces rapprochements sont particulièrement évocateurs pour ceux qui connaissent les symbolismes du foyer et de la cheminée, du mât et de la navigation, de la « chaîne » et du tissage. Encore plus intéressants à notre point de vue sont les renseignements que l'auteur donne sur certains monuments grecs et romains. Ainsi, à Rome, le temple de Vesta était rond et contigu à la *Regia*, palais royal de Numa, de forme rectangulaire. La même disposition se retrouvait à Ithaque dans le palais d'Ulysse, et aussi à Tirynthe et dans la *Skias* d'Athènes (demeure des prytanes ou prytanée), composée d'un édifice rond, la *tholos* et d'un autre rectangulaire, le *bouleutérion*. Nos lecteurs se rappellent les observations que René Guénon a faites sur une telle disposition des édifices, en rappelant que la Maçonnerie a conservé, dans l'atelier du 3e degré, la distinction entre les parties rectangulaire et circulaire du Temple, parties désignées par les mots hébreux de *Hikal* et de *Débir*. — Toujours dans le même nº, article de M. Filliozat sur Avalokiteshvara, à propos d'un livre récent de Mlle de Mallmann. M. Filliozat critique l'étymologie que M. Louis Renou avait cru pouvoir donner du nom du célèbre Bodhisattva ; il le faisait dériver non pas de la racine *avalok* (regarder) du sanscrit classique, mais de la racine *avaruc* (briller) du védique, parce qu' « il était naturel que le sens védique fût oublié à l'époque relativement tardive de nos textes sur Avalokiteshvara ». La vérité est que ce mot n'a jamais voulu dire autre chose que « Seigneur des regardés », ce que confirment d'ailleurs plusieurs textes anciens. Avalokiteshvara, figure capitale du « Grand Véhicule », est un Bodhisattva « qui diffère le passage, auquel il a droit, dans la transcendance de l'état de Bouddha, en considération des malheureux qu'il veut secourir, et qu'il a fait vœu de sauver avant lui-

même ». On le représente à la fois comme « Jeune Homme » (*Kumâra*) et comme passeur ; il réside sur le Potala, image du Brahma-Loka. — Enfin, il faut signaler un très long article de M. Maurice Alliot, sur *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*. Cette étude donne un grand nombre de renseignements sur le culte compliqué rendu au fils d'Osiris dans son sanctuaire d'Edfou, tant les jours ordinaires qu'au cours des 20 grandes fêtes annuelles. Nous avons été frappé par la place qu'y tiennent les processions, les navigations sur le Nil, les nuits passées « sur la montagne », les moments privilégiés de la journée (aube, midi et crépuscule) et du mois (les quatre quartiers de la lune). Certains détails rappellent étrangement le symbolisme maçonnique. C'est ainsi que le *naos* du dieu était fermé par une porte à double battant soigneusement verrouillée ; un tronc d'arbre ébranché était dressé pour commémorer la résurrection d'Osiris, dont le tombeau était situé au centre de quatre tertres sacrés : une telle disposition rappelle les quatre Maîtres montant la garde autour du cercueil d'Hiram. Une des plus grandes fêtes d'Horus était la fête de la Victoire qui durait cinq jours : les épisodes principaux en étaient le « cérémonial des dix harpons », les danses des « harponneurs » et le sacrifice de l'hippopotame, symbole de Seth, et parfois représenté par une figure en cire rouge accompagnée de deux figurines de crocodiles aux têtes entrecroisées. Ce sacrifice, qui « compense » le meurtre d'Osiris, doit être rapproché de la « vengeance » que Salomon tira d'Abiram et de ses deux complices et qui constitue la « légende » des divers grades d' « Elu ». A la fin de son article, M. Alliot insiste sur le caractère parfaitement ordonné du culte égyptien, même à basse époque, conséquence de l'instruction soignée des prêtres et de la collaboration intelligente des architectes et des poètes rédacteurs des hymnes sacrés. « Quant au peuple des campagnes d'Edfou, ou venu de provinces lointaines, il prête son concours aux cérémonies avec moins d'ignorance qu'on ne le dit souvent aujourd'hui. Force nous est de constater que les gestes de sa foi ont pu avoir une valeur pour tous les hommes. Parmi les coutumes, langage muet de sa piété, beaucoup ne mourront pas avec les croyances qu'elles exprimaient ».

DENYS ROMAN.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

807. — Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 1-52